خویدُ دَه / خویدودَس (خویشاوندْ پیوندی) رازواره‌ای در آموزه‌یِ پسینِ زرتشتی

جلیل دوستخواه (کانونِ پژوهش‌های ایران‌شناختی، تانزویل، کوینزلند ـ استرالیا)

پیشکشی کوچک به ایران‌شناس ارجمند روزگارمان

استاد دکتر بهمن سرکاراتی

همْ‌کردْواژه‌ی پهلوی‌یِ خویدوِدَه / خویدودَس / خویتوکْ‌دات / خئودات[1] و درونْ‌مایه‌یِ واقعی‌یِ آن، هنوز هم به گونه‌ی رازْواره‌ای دشوار و نیازمندِ پژوهش و جُستار برجا مانده است. در گزارش‌های فارسی‌یِ متن‌هایِ پهلوی، تعبیرهایی همچون «ازدواج با خویشان»، «ازدواج با محارم» و «ازدواج با نزدیکان» را به جای آن می‌بینیم که بسیار مبهم و چون و چراپذیر و پرسش‌برانگیزست.

در گاهان، هیچ نشانی از ساختِ اوستایی‌یِ این ترکیب، نمی‌یابیم. در متن‌های برجا مانده‌ی اوستایی‌یِ پسین، تنها پنج بار ـ که یک بارِ آن هم تکرارِ یکی از بارهایِ پیشین است ـ (آن هم بی‌هیچ‌گونه سخنی درباره‌ی چیستی و چگونگی‌اش)، بدان برمی‌خوریم[2] و در جای دیگری از این متن‌هایِ کهن، اثری از آن دیده نمی‌شود.[3] امّا از آن‌جا که متن‌های پهلوی‌ی زرتشتی‌ی پسین، در روزگارِ ساسانیان و سپس در نخستین سده‌های پس از فروپاشی‌ی شهریاری‌ی آن دودمان، بر پایه‌ی داده‌های متن‌های گسترده‌ترِ اوستایی‌یِ تا آن زمان برجا مانده بوده، سامان یافته، ناگزیر باید پذیرفت که در اوستای باستانی، این تعبیر و گزارشِ آن، کاربُردهای بیشتری داشته است.

به هر روی، امروز که آن اوستای دیرینه را در دسترس نداریم، همین متن‌های فارسی‌ی میانه‌ی برجا مانده و نیز گرته‌هایی از این درون‌مایه در متن‌های فارسی‌ی نو (فارسی‌ی دری)، پشتوانه‌ی کارِ ما در این جُستار تواند بود.

مهم‌ترین متن‌های پهلوی که ـ کم و بیش ـ روی‌کردی بدین هم‌کردْواژه دارند، مینویِ خِرَد، دینْکرد، داتِستانِ دینیک (دادِستانِ دینی)، گزیده‌هایِ زادسپرم، روایتِ پهلوی، ارداویراف‌نامه و روایاتِ داراب هُرمَزْدیاراند.

مینویِ خِرَد، در بخش ۳۵، در پاسخ به این پرسشِ «دانا» که: «کدام گناه، گران‌تر است؟»، ۳۰ گناه را برمی‌شمارد که چهارمینِ آنها چُنین است: «کسی که ازدواج با نزدیکان (خویدوده) را برهم زند.» و در بخش ۳۶ در پاسخ به این پرسشِ همو که: «مردمان به چند راه و بهانهٔ کارِ نیک، به بهشت بیشتر می‌رسند؟»، ۳۳ «راه و بهانه» را برمی‌شمارد که نهمینِ آنها چُنین است: «... کسی که برای دوستیِ روان با نزدیکان ازدواج کند.»[۴] امّا در این متن، هیچ‌گونه روشنگری و گزارشی درباره‌ی چگونگی و چیستی‌ی این‌گونه پیوند، نیامده است.

به وارونه‌ی آن، دینکرد گزارشی گسترده در این زمینه دارد. درون‌مایه‌یِ بخش ۸۰ در کتاب سوم این متن با عنوانِ «اعتراضِ یک یهودی بر هیربَد در عیب دانستنِ (؟) خویدوده [یا نیز: بُنْ‌انگیزه‌یِ خویدوده]، و چرایی آن را از وی خواستار شدن و پاسخِ هیربَد برابرِ آموزه‌یِ دینِ بهی»، یکسره ویژه‌ی پُرشمانی در این راستا و فراگیرِ چالشِ یزدانْ‌شناختی‌ی تمام‌عیاری میانِ دو کیشِ کهنِ سامی و ایرانی است.[۵]

در این بخش از کتاب سوم، «هیربَد» (نمادِ کارگزارانِ آموزه‌ی کیشِ زرتشتی)، برای برجا نگذاشتنِ هیچ‌گونه ناروشنی در شناختِ چیستی و چگونگی‌ی خویشاوندْپیوندی، به رده‌بندی‌ی گونه‌های آن می‌پردازد و آنها را چُنین برمی‌شمارد:

۱ـ هم‌پیوندی‌یِ پدر با دختر.

۲ـ هم‌پیوندی‌یِ پسر با مادر.

۳ـ هم‌پیوندی‌یِ برادر با خواهر.

آنگاه با نگرشی به اسطوره‌یِ آفرینش در آموزه‌یِ مزداپرستی و به خواستِ هر چه استوارتر کردنِ باور به خویشاوندْپیوندی و به دست دادنِ نمونه‌های ازلی و مینَوی از این کُنِش، به بحثی علّت‌جویانه و خاستگاه‌یابانه می‌پردازد تا تخمِ هرگونه چون و چرا و

شکْوَرزی در روایی‌یِ این‌گونه پیوند را در دلْ‌ها بخشکانَد.

فراهمْ‌آورندگانِ دینکرد، در گزارشِ بُنیادْشناختی‌یِ این همْ‌پیوندهایِ سه گانه، نوشته‌اند:

«<خداوند> خود، پدرِ سْپَنْدَرْمَذ، زمین، است؛ همان زمینی که از آفرینشْ (az-dahīšn / خلقتاً) مادینه <بوده> است. خداوند از او (=از زمین) نر را آفرید؛ کیومرث را، که نامش به «مردِ نخستین» ترجمه می‌شود؛ ویژه آن‌که، کیومرث زنده و گوینده و میراست. شناسنده‌هایِ (مُعَرِّف‌هایِ) کیومرث، ویژستانه در این سه واژه آمده‌اند: «زنده»، «گوینده» و «میرا»؛ دو تا از شناسنده‌ها، یعنی «زنده» و «گوینده»، از آفرینشِ پدر، جهانْ‌آفرین، هستی گرفته‌اند؛ یکی از شناسنده‌ها، یعنی «میرا»، <هم بر کیومرث و هم بر مردمیان>، در رسیده از تازشِ اهریمن است. آن <سه> شناسنده، بر تمامیِ مردمیانی که از تخمه‌یِ آن مرد <=کیومرث>اند، تا به روزِ نوسازی‌یِ جهان به آنان دوسیده است. و در این زمانه، نیز اگر پدری از دخترِ <خود> نر آفریند، بر آن، نامِ «خُویدودَهیِ پدر ـ دختر» می‌نهند. این را نیز برابرِ یکی از آموزه‌های دین برمی‌گویم که: زمانی که کیومرث بمرد، نطفه <یِ او> ــ که «تخمک» نامیده می‌شود ــ اندر سْپَنْدَرْمَذ، زمین، افتاد؛ یعنی نطفه‌اش بر مادرش <فرو افتاد>؛ و بـه سـبب آن، <تـخمک> مَشْی و مَشیانه <در دامان سْپَنْدَرْمَذ، زمین،> به یکدیگر در پیوست (؟) مَشْی و مَشْیانه‌ای که پسر و دخترِ کیومرث و سْپَنْدَرْمَذاند: بر آن، نامِ «خُویدودَهیِ پسر ـ مادر» نهاده‌انـد. مَشْیْ و مَشْیانه به بویه‌یِ فرزندْخواهی، با یکدیگر نری و مادگی ورزیدند: و بر آن، نامِ «خُویدودَهیِ برادر ـ خواهر» نهاده‌اند. و ایشان (=مَشْیْ و مَشْیانه‌یِ برادر و خواهر)، بسی جُفت‌ها زاییدند [یا نیز: از ایشان بسی جُفت‌ها زاییده شده است]، جُفت‌هایی که زن و شوهرِ یکدیگر بوده‌اند. و تمامیِ مردمانی که <پیش از اینِ> بوده‌اند و نیز <پس از اینِ> خواهـند بـود، هـمگی از بُنْ‌تخمه‌یِ «خُویدودَه»اند و این چَم (= دلیل)، بسی پذیرفتنی (čihrīg / سرشتین / طبیعی) است که پس از آفـرینشِ انـدازه‌شـناسانه‌یِ (ku handāzīšn?) ایـزد (؟)، افـزایشِ <شـمارِ> مردمانِ همه‌یِ کشورها از <خُویدودَه> باشد؛ <و این در آموزه‌های دین> پیداست.»(۶)

در کتابِ پنجمِ همین متن نیز، در بخش ۹، از باورمندی به خویدودَه، در شمارِ کُنِش‌هایی که «اهمیَتِ ویژه» دارند، یاد شده است.(۷)

همچُنین بخش ۱۸، دربارهٔ خویدودَه نام دارد و نویسندگان، بر ایزدینه و نهادینه و دینی بودنِ پیوندِ زناشویی با خویشانِ نزدیک از آغازِ آفرینش، تأکید مـی‌ورزند و سـودمندی و

پاداشِ آن را یادآور می‌شوند. آنان، این کردار را هم‌ارز با باورمندی به بنیادِ دین قلم‌داد می‌کنند و دوازده دلیل و پشتوانه را برای بایستگی‌ی آن، برمی‌شمارند که واپسین آنها چُنین است:

«پیام‌آوران و پیغمبرانی چند (بر آن تأکید کرده‌اند) و به‌ویژه‌اندرزِ اشو زرتشتِ پاک هست از سویِ آفریدگار اورمزد، هنگامی که خود (به حضورِ او) رسید تا فرمانِ او را بشنود.»(۸)

تدوین‌کنندگانِ این متن، به کلّی‌گویی و مبهم‌نویسی بسنده می‌کنند و هیچ پاسخی به این پرسش‌هایِ مقدّر نمی‌دهند که این «پیام‌آوران و پیغمبرانی چند»، چه کسانی بوده‌اند و در کجا «بر آن (خویدودَه) تأکید کرده‌اند» و زرتشت ــ که به تحقیق جُز گاهانِ پنجگانه، اثری از او برجا نمانده است و در آن‌اندرزْ سرودها نیز (چُنان که گفتیم) هیچ اشاره‌ای به این کِنش ندارد ــ در کجای دیگر، چُنین «اندرز»ی را «از سویِ آفریدگار اورْمَزد» بیان داشته است؟

آنان عبارتِ اخیر را در پایانِ برشماریِ همه‌ی دلیل‌ها و پشتوانه‌هاشان آورده‌اند تا مُهرِ تأیید و تأکید نهایی بر پیش‌گفته‌هاشان زده باشند و پیروانِ جزم‌باورِ خود را مُلزم به پذیرش بی‌چون و چرای آنها کنند. امّا از دیدگاهِ پژوهنده‌ی آزاداندیش و خِرَدْورزی که زرتشت را شاعر ـ فیلسوفی‌اندرزگر و رهنمونِ مردمان به «هومَتَ، هوخْتَ، هوَوَرْشْتَ» (اندیشه‌ی نیک، گفتارِ نیک، کردارِ نیک) می‌شناسد و «اهورَمَزدا» (/«مَزدااَهورَ»)یِ موردِ اشاره‌یِ او را نه یک خدای عرش‌نشین و فرمانروای خودکامه‌یِ جهان و هر چه در آن‌ست، بلکه نمادِ «برترین خِرَد و دانایی» در جهانِ هستی و والاترین ارزش در زندگانی‌یِ آدمیان می‌داند (همان که فرزانه‌یِ توس، دوهزاره پس از زرتشت، «خداوندِ جان و خِرَد»ش نامید و فرازترین چَکادِ «اندیشه»اش خواند)، این‌که زرتشت در ناکجایی با «آفریدگار اورْمَزد» خیالْ ساخته، دیدار داشته و «اندرز» به ورزیدنِ «خُویدودَه» را (با این شرحی که دینکردنویسان برایش داده‌اند) از وی شنیده و در جایی (که هیچ کس نمی‌داند کجاست!) برای مردمان باز گفته باشد، پذیرفتنی نیست.

افزون بر آنچه گفته شد، فراهم‌آورندگان دینکرد، در هر دو کتاب سوم و پنجم این متن، بر شماری دلیل‌های رفتاری، اخلاقی، خانوادگی، اجتماعی و اقتصادی، مانند آشنایی بیشتر و بهترِ دو سویِ چنین پیوندی با پیشینه و خلق و خوی یکدیگر و بالاتر بودن ضریب اطمینان در پایداریِ پیمان و پیوند و ــ از همه مهمّ‌تر ــ نگاه داشت هنجارهای زندگی‌ی خانوادگی و

دارایی تیره و تبار، در راستای توجیهِ بایستگیِ پای‌بندی به ورزیدن «خُویدودَه» نیز تأکید می‌ورزند که در فرآیندِ زندگی‌ی اجتماعی و اقتصادی‌ی مردم، دریافتنی‌تر از آموزه‌یِ دینی‌ست. گرته‌ی کم‌رنگ‌تری از این رویکرد را تا به امروز و حتّا در جامعه‌یِ مسلمانِ ایران، می‌توان دید. کوششِ بسیاری از خانواده‌ها در سامان دادنِ زناشویی در میانِ زوج‌های خویشاوندِ نزدیک (هر چند نه بدان نزدیکی که در شرحِ «خُویدودَه» دیدیم) و رواجِ زبانْ‌زدی مانندِ «عقدِ دخترِ عمو و پسرِ عمو در آسمانِ هفتم بسته شده است.»، نشان‌گونه‌ای از آن کُنِشِ دیرینه را در خود دارد.

در روایتِ پهلوی نیز به گستردگی از «خُویدودَه» سخن به میان آمده و در اشاره به بُنیاد و خاستگاه و پشتوانه‌ی مینَوی و ازلی‌ی آن، حتّا از مهرْوَرزی و همْکناری و دست در گردن داشتنِ «اهورمَزدا» و دخترش «سْپندارمَذ» یاد شده و سپس، چندان پاداش و مزدِ گیتیانه (اَستومَند) و مینَوی برایِ هم کُنِش برشمرده شده است که هیچ کار و کرداری در جهان همْترازِ با آن نیست. افزون بر این، در این متن نیز مانندِ دینکرد، بیانِ دلیل‌های رفتاری، اخلاقی، خانوادگی، اجتماعی و اقتصادی را می‌بینیم که گسترده‌تر و توجیه‌گرانه‌تر از آن متن هم هست. از جمله، می‌خوانیم که:

«... همه‌یِ بی‌چیزی (=فقر)، نیاز (؟) و خشکی (=قحطی) از آن جهت به مردمان رسید که مردان از شهرِ بیگانه، از روستایِ بیگانه و از کشورِ بیگانه آمدند و زن کردند (=زن گرفتند) و هنگامی که زن را ببردند، پدر و مادر، بر این گریستند که دخترِ ما را به بردگی همی برند.»(۹)

فراهمْ‌آورنده و نگارنده‌یِ گزیده‌هایِ زاذْسپَرم، این کنش را چندان نهادینه و پذیرفته می‌شمرده، که نیازی به هیچ‌گونه گزارش و روشنگری نمی‌دیده است. او تنها به این بسنده کرده است که در پاره‌یِ ۲۶ از این دفتر، در زیرِ عنوانِ «دربارهٔ سه قانون که زردشت به برتری آموخت (= تعلیم داد)»، بنویسد: «سوم خُویدودَه کنید که برای ادامهٔ نسلِ پاک، بهترینِ کارهایِ زندگان است و عاملِ نیکْ‌زاییِ فرزندان است.»(۱۰)

در داتِستانِ دینیک (/ دادِستانِ دینی)، بخشِ ۶۴ (بندهایِ ۳ـ۷)، بخش ۶۵ (بندهای ۲ـ۳) و بخشِ ۷۷ (بندهایِ ۲ و ۴) نیز، همان گزارشِ خاستگاه‌جویانه‌ی دینکرد را با گستردگی‌یِ نسبی می‌خوانیم.(۱۱)

در روایاتِ داراب هُرمَزْدیار، آمده است: «اورمَزد گفته است هر چند پیوند نزدیک‌تر،

بسیارْ کِرفِه‌تر (با ثواب‌تر) و جهد و کوشش نمایند پسرِ برادر و دخترِ برادر به یکدیگر بدهند و پسرِ خواهر و دخترِ برادر به یکدیگر...» [۱۲].

با همه‌ی تأکیدی که تدوین‌کنندگانِ متن‌هایِ پیشْ گفته بر ازلی و مینَوی بودنِ فرمانِ «خُویدودَه» می‌کنند، در بُندَهِشِ ایرانی (/بزرگ) ــ متنی که درونْ‌مایه‌یِ آن بُنیادهایِ آفرینش از دیدگاهِ آموزه‌ی دینی‌یِ زرتشتی است ــ اشاره‌ی سرراستی بدان نرفته است و تنها سخنی که در این متن، درباره‌ی زناشویی‌یِ مَشْی و مَشْیانه به عنوانِ خواهر و برادر در آغازِ آفرینش و نیز زناشویی‌ی هفت جفت فرزندانِ آنان با یکدیگر، گفته شده، گویایِ گونه‌ای رویْ‌کرد به بنیادِ کُنِشِ خُویدودَه است.

امّا در بُندهَشِ هندی (/کوچک) می‌خوانیم که:

«اندر دین، گفته شده است که [دیوِ] خشم به پیشِ اهریمن هجوم بُرد و او را گفت که من اندر گیتی نروم؛ زیرا اورْمَزدْ خُدایِ اندر گیتی سه چیز آفریده است که مـن [بـدان] آمـیختن نتوانم. اهریمن گفت بگو که آن سه چیز چیست؟ خشم گفت که گـاهَنْبار [۱۳] و مَـیَزْد [۱۴] و خُویدودَه. اهریمن گفت که‌اندر گاهَنْبار بِرَس؛ اگر یکی از ایشان چـیزی بـدزدید، گـاهَنْبار شکست و کارْ همه به [کامهٔ] تو است. به مَیَزْد بِرَس؛ اگر ازیشان یکـی سـخن‌بگفت، مَـیَزْد بشکست و کارْ همه به کامهٔ تو است. خُویدودَه را بِهِل؛ زیرا من چارهٔ آن را ندانم؛ زیرا کسی که سه بار به نزدیکِ [زنِ مَحْرَم] شد، از خویشیِ اورْمَزد و اَمْشاسْپندان جدا نباشد.» [۱۵].

در ارداویراف‌نامه (گزارشِ سفرِ مکاشفه‌ای‌یِ ارداویراف به بهشت و دوزخ)، آمده است:

«چون دیگرْ گام را به گفتارِ نیک [به] ماه‌پایه فرازنهادم، آن جای که گفتارِ نیک مقیم است، آن بزرگْ انجمنِ پرهیزگاران را دیدم. پرسیدم از سروشِ پرهیزگار و ایزدْ آذر که: این جای، کدام و این روان‌ها کیستند؟ سروشِ پرهیزگار و ایزدْ آذر گویند که: این جای، ماه‌پایه و این روان‌های کسانی است که به گیتی یَشت نکردند و گاهان‌نسرودند و خویدودَه نورزیدند و به دیگرْ کِرفِه‌ها بدین جای آمده‌اند. روشنیِ ایشان به روشنیِ ماه همانندست.» [۱۶]

و در جایی دیگر:

«دیدم روانِ آن خویدودَهان [۱۷] را در آن روشنیِ نیرومندْ آفـریده کـه بـه بـلندیِ کـوهی روشنی از او می‌تابید. مرا ستودنی در نظر آمد.» [۱۸]

و باز در جایی دیگر:

«آن گاه روانِ زنی را دیدم که ماری زورمند به تن [او] فرازشد و به دهان [وی] بیامد. پرسیدم که: این تن، چه گناه کرد که روان [ش] چُنان گرانْ پادافراه بَرَد؟ سروشِ پرهیزگار و ایزدْ آذر گویند که: این روان آن زن است که خویدودَه را تباه کرد.» (۱۹)

چُنین است گزینه‌ای از آنچه در متن‌های برجامانده‌ی کهن، درباره‌ی خویدودَه آمده است و پژوهنده‌ی امروزین را ــ دستِ‌کم تااندازه‌ای ــ با صورت و طرحِ مسأله آشنا می‌کند.

از متن‌های اوستایی و فارسی‌ی میانه که بگذریم، در ادبِ فارسی‌یِ دری، در دو متنِ شاهنامه و ویس و رامین (نزدیک‌ترین و پیوسته‌ترین متن‌ها به فرهنگ و ادبِ باستانی)، ردّ پاهایی آشکار از این کُنش به چشم می‌خورد. در شاهنامه، دو موردِ از آن را می‌بینیم که یکی در داستانِ جنگِ ایرانیان و تورانیان (گشتاسپ و ارجاسپ) و دیگری در روایتِ شهریاری‌یِ بهمن پسرِ اسفندیار و نبیره‌ی گشتاسپ است. نکته‌ی چشمْ‌گیر و درخورِ تأکید از دیدگاهِ این پژوهش، جای داشتنِ یکمین نمونه از این دوگانه، در بخشِ گشتاسپْ‌نامه‌یِ سروده‌یِ دقیقی (با شهرتِ زرتشتیگری‌یِ او) و هر دو نمونه، در کارنامه‌یِ خاندانِ گشتاسپ، نخستین پذیرندگان و پشتیبانان و گسترندگانِ کیشِ زرتشتی است.

در موردِ یکم، گشتاسپ پس از کشته شدنِ برادر و سردارِ بزرگِ سپاهش زَریر در جنگ با ارجاسپِ تورانی و به اسیری گرفته شدنِ دخترانش به‌آفرید و هُمای بر دستِ تورانیان، سوگند می‌خورد که هرکس به رزمِ تورانیان بشتابد و کینِ زریر را بازْخواهد، دخترش هُمای را به پاداش بدو خواهد داد. امّا هیچ یک از رزمْ‌آوران بدین کینْ‌خواهی گام پیش نمی‌گذارد؛ جُز اسفندیار (برادرِ هُمای) که مردِ این میدان می‌شود و آن کارِ گران را به سرانجام می‌رساند و هم به دستِ اوست که در پیِ هفتخانِ دشوار، به‌آفرید و هُمای از گرفتاری در رویینْ‌دژِ توران رهایی می‌یابند.

پس، بر پایه‌یِ این روایت، زناشویی با هُمای، پاداشی است که از سویِ گشتاسپ به اسفندیار، برادرِ آن بانو ارزانی داشته شده است؛ هرچند که داستان، از این فراتر نمی‌رود و سخنی از صورت پذیرفته بودنِ زناشویی‌یِ این برادر و خواهر، به میان نمی‌آورد. به دیگرْ سخن، در این روایت، تنها به گونه‌ای نظری، بر رواداری‌یِ یکی از گونه‌هایِ خویشاوندْپیوندی (به همان شرحی از آن که در متنی چون دینکرد به وصف درآمده است و پیش‌تر در همین گفتار، بازآوردم)، انگشتِ تأکید گذاشته شده است. (برایِ خواندنِ متنِ کاملِ

این روایت ← شاهنامه، به کوششِ جلال خالقی مطلق، انتشارات مزدا با همکاریِ بنیاد میراث ایران، کالیفرنیا و نیویورک ـ ۱۳۷۵، دفترِ پنجم، ص ۱۳۴ و پس از آن = چاپ مسکو، جلدِ ششم، ص ۱۰۷ به بعد).

امّا نمونه‌یِ دوم و کاملِ خویشاوندْپیوندی (گونه‌یِ پدر و دختر) را ــ چُنان‌که پیشْ‌تر اشاره کردم ــ در بخشِ پادشاهی‌یِ بهمن پسرِ اسفندیار، می‌یابیم. در این روایت، بهمن، دختر خود هُمای (دارایِ لقبِ چهرآزاد / چهرزاد / شهرآزاد / شهرزاد به معنایِ آزاده‌نژاد / نیکْ‌تبار) را به همسری برمی‌گزیند و از آن دو، فرزندی به نامِ دارا (/ داراب) به جهان می‌آید.

فردوسی ــ که از یک‌سو این روایت را در خاستگاه‌ها و پشتوانه‌هایِ کارش داشته و پایْ‌بندِ امانتْ‌داری بوده و از سویِ دیگر، چُنین کُنشی را با باورهای اسلامی‌یِ خود و جامعه‌یِ مسلمانِ روزگارش ناسازگار می‌دیده ــ راهِ میانه را برگزیده و روایت را به کوتاهی‌یِ هرچه تمامْ‌تر و با نسبتْ‌دادنِ آن به کیشِ نیاکانِ دیگراندیش و دیگرباور، آورده و شتابْ‌زده و بی‌هیچ‌گونه چون و چرایی از آن گذشته است:

«... یکی دخترش بود، نامش هُمای / هنرمند و بادانش و پاکْ‌رای / همی خواندندی وُرا چهرزاد / زِ گیتی به دیدارِ او بود شاد / پدر درپذیرفتش از نیکوی / بر آن دین که خوانی همی پهلوی / هُمایِ دل‌افروزِ تابنده‌ماه / چُنان بُد که آبستن آمد زِ شاه ...» (← شاهنامه، همان. ص ۴۸۳ = چاپ مسکو، همان. صص ۳۵۱ ـ ۳۵۲).

بدین سان، روایتِ فردوسی ــ با همه کوتاهی و ابهام و سرْبستگی‌اش ــ به سببِ پیوسته بودنِ پیشینه‌یِ آن به خُوتایْ‌نامگ (= خُدایْ‌نامه) روزگارِ ساسانی (عصرِ چیرگی‌یِ بی‌چون و چرایِ آموزه‌یِ زرتشتی‌یِ پسین)، رهنمودِ روشن و گواهِ استواری بر پذیرفتگی و اعتبار و اهمیّتِ کُنشِ خویشاوندْ پیوندی از دیدگاهِ موبدان و هیربَدانِ دینْ‌سالارِ آن دوران، به شمار می‌آید.[۲۰]

فراتر از شاهنامه، در کتاب‌های تاریخی نیز، بارها به نامِ هُمای و ــ گاه ــ اشاره به پیوندِ همْسری‌ی او با پدرش بهمن، برمی‌خوریم. بیرونی، طبری و دینوری ــ در اخبارالطّوال ــ این نام را خُمانی و ثعالبی، خُمای نوشته‌اند که برآیندِ آوانوشتْ‌هایِ چندگونه‌یِ دبیره‌یِ پهلوی‌ست. همین نام در پاره‌ای از خاستگاه‌ها، از جمله در تاریخِ پیامبران و شاهانِ حمزه‌ی

اصفهانی، **شمیران** (= **سمیرامیس**) و در مُجمل‌التّواریخ والقصص، **شمیران‌دُخت** آمـده است. نویسنده‌ی کتابِ اخیر، ازین هم فراتر رفته و در انتسابِ این بانو به **بهمن**، شکّ ورزیده و او را دخترِ **حارث**، مَلِکِ مصر و یا زاده‌یِ آن دختر شمرده است (ص ۳۰). در بهمن‌نامه نیز **هُمای**، دخترِ مَلِکِ مصر و زنِ **بهمن**، نه دخترِ او خوانده شده است (← دکتر ذ. صفا، حماسه‌سرایی در ایران، ص ۵۴۳). **ابن‌البلخی** به روایتِ زناشوییِ **هُمای** با پدرش **بهمن**، اشاره می‌کند؛ امّا آن را نادرست می‌شمارد و می‌نویسد که او دوشیزه از جهان رفت (فارس‌نامه، ص ۵۴ به گفتاوَردِ **کریستن سن** در کیانیان، بخشِ ۶).

ریشه‌یِ شکّ‌وَرزیِ نویسندگانِ این کتاب‌ها در تبارشناسیِ **هُمای** را باید در اکراه و پرهیزِ آنان از پذیرش و نقلِ روایتِ زناشوییِ او بـا پـدرش **بـهمن** جُست کـه در دوره‌یِ اسلامی، کاری حرام و خلافِ شرع و سزاوارِ عقوبتی سنگین به شمار می‌آمده است.

امّا **کریستن سن**، خود، ازهمه‌یِ این چون و چراها و ناباوری‌ها فراتر رفـته و کُـلِّ روایتِ بودنِ زنی به نامِ **هُمای** دخترِ **بهمن** در حماسه‌ی ایران را ساختگی و برآیندِ افسانه‌پردازی‌هایِ روزگارانِ کهن و هم‌آمیزیِ افسانه‌هایِ دیرینه با پاره‌ای از روایت‌هـا در خـاستگـاه‌هایِ یونانی و یهودی شمرده و نوشته است:

«ساختگی بودنِ روایت‌هایِ وابسته به دو دارا (پسر و نبیره‌یِ **هُمای** به گزارشِ شاهنامه و برخی کتاب‌هایِ دیگر) قطعی و آشکارست؛ بدین معنی که باگرته‌برداری از رویِ شخصیّتِ **هُمای** دخترِ **گشتاسپ**، **هُمایِ** دیگری ساخته و او را دخترِ **بهمن** شـمرده‌انـد و نـیز بـا تـعیینِ برادری به نامِ **ساسان** برایِ **دارا** (پسرِ **هُمای**) ــ که سزاوارِ جانشینیِ **بهمن** بوده است ــ حقِّ **ساسانیان** برایِ میراث‌داریِ تاج و تختِ **کیانیان** را بـه اثـبات رسـانده و در یک تـبارنامه‌یِ ساختگی، دودمانِ **ساسانیان** را به **کیانیان** پیوسته‌اند.» (**کریستن سن**، کیانیان، بخشِ ۶).

هرچند که با درون‌مایه‌یِ تبارنامه‌سازیِ دودمان‌های فرمان‌روا برایِ خـود، در هـر دو بخشِ پیش و پس از اسلامِ تـاریخِ ایـران، بـه خـوبی آشـناییم و نـمونه‌های چـندی از آن را می‌شناسیم و به کار بستنِ چُنین تمهیدی از سویِ **ساسانیان** نیز چندان دور از ذهن نمی‌نماید، برداشتِ «قطعی و آشکار» **کریستن سن** در این موردِ ویژه، هنوز جایِ چون و چرا دارد و این پرسش‌هایِ کلیدی را به میان می‌آورد که:

۱) آیا **فردوسی** بـا بسـیار نـزدیک بـودنِ پشـتوانـه‌ها و خـاستگاه‌هایِ روایت‌هـایش بـه

خُدایْ‌نامه‌یِ ساسانی از سویی و پروا و پرهیزِ آشکارش از طرحِ روایتِ زناشوییِ **هُمای** و **بهمن**، از سویِ دیگر، نمی‌توانسته است با شکّ‌وَرزی نسبت به درستیِ اصلِ روایتِ درکار بودنِ نقش‌وَرزی به نامِ **هُمای** دختر (و سپس همسرِ) **بهمن**، کلِّ روایت را برنگزیند و کنار بگذارد و خیالِ خود و دیگران را آسوده کند؟

۲) آیا می‌توان در هم‌سوییِ فراهم‌آورندگانِ خُدایْ‌نامه‌یِ ساسانی با دینْ‌سالارانِ سخت‌گیر و جزم‌باورِ آن روزگار ــ که آشکاره‌گوییِ متنِ دینیِ مهمّی همچون دینکرد و اشاره‌هایِ دیگرْمتن‌هایِ پهلوی در تأییدِ «خویشاوندْپیوندی»، بازتابِ دیدگاه‌هایِ آنهاست ــ تردیدی رواداشت و جدا از مسأله‌یِ تبارْنامه‌سازیِ ساسانیان، اصیل بودنِ موردی همچون روایتِ پیوندِ **هُمای** و **بهمن** (در خاندانِ **گشتاسپِ** پشتیبانِ دین) را در برابرِ نشانِ پرسش گذاشت؟

می‌بینیم که گذار از پیچ و تاب‌هایِ این چیستان، چندان هم آسان نیست و در پی‌گیریِ پژوهش‌هایِ استادِ بزرگی همچون **کریستن سن**، پرونده‌یِ همچنان گشوده‌یِ این پُرسمان، نیازمندِ کوشش و کُنِشِ بیشتری است تا به پاسخی پذیرفتنی برسد.



دومین مورد از طرحِ این درونْ‌مایه در ادبِ فارسیِ دری را ــ چُنان که پیشتر اشاره رفت ــ در منظومه‌یِ غناییِ ویس و رامین (با نزدیک به ۹۰۰۰ بیت) می‌یابیم که **فخرالدّین اسعدِ گرگانی** در سده‌یِ پنجمِ هجری از روی متنی پهلوی، بازمانده از روزگارِ پارتیان (/اشکانیان)، به نظمِ فارسی سروده است. این دیگر، نمونه‌ای کوتاه و اشاره‌وار و سربسته و همراه با پروا و پرهیز از کُنِشِ خویشاوندْپیوندی نیست؛ بلکه بُنْ‌مایه و گوهرِ آن است که در ساختاری ادبی از گونه‌یِ «غنایی»، در چهارچوبِ داستانی پُرشور و تنْ‌کامه‌خواهانه (Erotic) به نمایش درآمده است. محور این اثرِ یگانه ــ که سپس الگو و سرمشقی برای سرایشِ بخش‌هایِ غناییِ پنج گنجِ **نظامیِ گنجه‌ای** گردید ــ دلْدادگیِ شیفته‌وار و مهرورزیِ پرشور و گستاخانه‌یِ دختر و پسری به نام‌های **ویس** و **رامین** است که در فرآیندِ شکلْ‌گیری‌اش، با رویدادها و پیچ و خم‌های دشوار و سهمْ‌گین رویارو می‌شود و همین امر بر شورانگیزی و کششِ آن می‌افزاید و خواننده (به‌ویژه خواننده‌یِ جوان و مهرْجوی) را سودایی می‌کند و به ناکجاآبادِ عاشقانِ پُرتب و تاب می‌کشانَد. بی‌سبب نبود که در جامعه‌یِ ایستا و سنّتی و

محافظه‌کارِ ایران در هزاره‌یِ اخیر، خواندنِ ویس و رامین برایِ زنـان، روا دانسـته نـمی‌شد (۲۱).

زنده‌یاد صادق هدایت در گفتاری با عنوانِ چند نکته از ویس و رامین، از جمله می‌نویسد:
«... آنچه ویس و رامین را از سایرِ رومان‌هایِ عـاشقانهٔ بـاستان مـمتاز می‌سازد، نُـخُست موضوعِ کتاب است؛ زیرا برخلافِ پهلوانانِ داستانهای عشقیِ قدیم ــ که عموماً از افسانه‌ها و یا اشخاصِ تاریخی گرفته‌شده‌اند و داستانْ‌سرا کوشیده است که از جزئیّاتِ زندگیِ آن‌ها به خواننده درسِ اخلاق و دلاوری و گذشت و غیره بیاموزد ــ موضوعِ ویس و رامین، بسـیار گستاخانه انتخابْ‌شده و گویا به همین علّت، پهلوانانِ آن خیالی‌اند و با افسانه و تاریخ وفق نمی‌دهند.
به طورِ خیلی خیلی خلاصه، موضوعِ داستان، عشقِ مـتقابلِ شـهوانـی و افسـارگسیختهٔ دختری به نامِ ویس و پسری به نامِ رامین، برادرِ شاهْموبَد به یکدیگرست؛ مُنتها ویس در عـقدِ شاهْموبَد است و او سخت از این پیوند، ناراضی است...» (۲۲)



برای پژوهشِ گسترده‌تر و فراگیرتر و شناختِ همه ی سویه هـا و پـیشْ‌زمینه‌های ایـن گفتمان، می‌توان به جُستارهای سودمند و رهنمونِ دانشورانِ سده‌یِ اخیر روی‌آورد که یکی از درخشان‌ترین و روشنگرترین آنها، ژرفاکاوی‌های استادانه‌یِ آرتور امانوئل کریستن سـن، ایران‌شناسِ نامدار و سرآمدِ دانمارکی است. (۲۳)
کریستن سـن ــ افـزون بـر آنـچه پـیش‌تر بـدان‌هـا اشاره‌رفت ــ در جـای دیگـری، بـا آشکاره گوییِ بیشتری می‌نویسد:
«اهتمام در پاکیِ نَسَب و خونِ خانواده، یکی از صفاتِ بارزهٔ جـامعهٔ ایـرانـی بـه شـمار مـی‌رفت تـا بـه حـدّی کـه ازدواج بـا مـحارم را جـایز مـی‌شمردند و چـنین وصـلتی را «خویذوگدس» (در اوستا خوایتودث) می‌خواندند. این رسم از قدیم معمول بود، حـتی در عهد هخامنشیان. اگرچه معنی لفظ خوایتودث در اوستای مـوجود مُـصرَّح نـیست ولی در نسک‌های مفقود، مراد از آن بی‌شبهه مزاوجت با محارم بود.» (۲۴)
مری بویس، ایرانْ‌شناسِ بلندْآوازه و استادِ مـمتازِ انگـلیسی نـیز در بـررسی و پـژوهشِ پیشینه‌یِ زرتشتیگری، اشاره‌هایِ بسیار به رسمِ خویشاوندْپیوندی در میانِ پیروانِ این کیش

دارد و به نوشته‌هایِ رهبرانِ خودِ آنان و نیز سخنانِ یونانیان و نویسندگان شرقی در این زمینه، بازبُرد می‌دهد. (۲۵)

از پژوهندگانِ ایرانی نیز، می توان به دکتر علی اکبر جعفری اشاره کرد که در گفتاری ریشه‌جویانه و مفهوم‌کاوانه در این زمینه، با رویْ‌کرد به همه‌یِ کاربُردهایِ همْ‌کردِ خوائِتْ وَدَثَ در متن‌هایِ نواوستایی (← موردهایِ یادکرده در پی‌نوشتِ ۲ در پایانِ همین گفتار) و بررسی‌یِ ساختارِ زبانْ شناختی یِ آن در اوستایی و سنسکریت و نقدِ تحلیلی‌یِ داده‌های متن‌های فارسی‌یِ میانه و نیز پژوهش های پیشینِ دانشورانِ پارسی و باختری، کوشیده‌است تا پرتوِ تازه‌ای بر ناروشنی‌یِ این گفتمان بیفکند.

او می‌نویسد که پژوهشگرانِ باختری، ساختارِ اوستایی‌یِ این کلیدْواژه را پیوندی از xvaetu (به معنی‌یِ «خانواده / خویشاوندِ نزدیک») و vadaθa (به مفهومِ «زناشویی») می‌دانند که بر رویِ هم، دربرگیرنده‌یِ معنایِ «زناشویی با خویشاوندِ نزدیک» یا «پیوند با همْ‌خون» است.

دکتر جعفری می‌افزاید که همه‌یِ دانشورانِ باختری و شمارِ اندکی از زرتشتیانِ کنونی، این ترکیب را به معنی‌یِ «زناشویی‌یِ درونْ‌خانوادگی در میانِ پدر و دختر، مادر و پسر، برادر و خواهر، عموزادگان، خاله‌زادگان و دایی‌زادگان» می‌گیرند و از چند نمونه‌ی تاریخی‌یِ پیروی از این شیوه‌یِ زناشویی در خانواده‌هایِ شهریاری‌یِ باستانی یاد می‌کنند. امّا این پژوهنده، از پذیرشِ برداشتِ باختریان سرمی‌پیچد و در برابرِ آن، مفهومِ «هوادارِ (/خواستارِ / پشتیبانِ) استقلال (/ وابستگی به خود / اعتماد به خویش)» را برایِ آن پیش می‌نهد. جعفری، داده‌هایِ پیشْ گفته‌یِ متن‌هایِ فارسی‌ی میانه در این زمینه را ــ که بر پایه‌یِ یادآوری‌های پی در پیِ فراهمْ‌آورندگانِ آن‌ها، بازْآورده از اوستایِ پسین در روزگارِ ساسانیان است ــ یکْ‌سره نادیده می‌گیرد. (۲۶)

آقای هاشم رضی، پژوهنده‌یِ فرهنگ و ادبِ کهنِ ایرانی و آموزه‌یِ کیشِ مزداپرستی نیز، در دانشنامه‌یِ ایرانِ باستان، در این باره نوشته است:

«خوئت ودثه، ازدواج با محارم: این مقوله یکی از بزرگترین مسائل نو عقاید زرتشتی بوده که مزدیسنان و موبدان به آن و اجرای آن تعصّب ویژه‌ای نشان داده‌اند و از اوایل قرن پانزدهم میلادی به اجبارِ قرار گرفتن در اقلیّت قومی، چه در ایران و چه در هند، آن را ترک کرده و حتی از

اوایل سده هفدهم با پافشاری در ردّ و نادرستْ شمردنِ آن، کوشش‌های بسیاری کرده‌اند. امّا به تدریج که روشن گردید متون اوستایی (البته کمتر) و متون پهلوی با دقت و وسواس از آن دفاع کرده و حتی آن را اساس و بنیاد آیین مزدیسنا به شمار آورده و بر اجرایِ آن تأکید ورزیده‌اند، امری محتوم و درست شناخته شد. در این مدخل کلیدی به موجب اهمیّت، ترجمهٔ متون اوستایی، پهلوی، پازند و نقل متون فارسیِ زرتشتی گزارش شده است...» (۲۷)



نگارنده‌یِ این گفتار، در پی‌گیری‌یِ پُرسْمانِ «خویشاوندْپیوندی»، به داده‌هایِ پژوهش‌هایِ نشر یافته، بسنده نکرده و همواره خواستارِ آگاهی از دیدگاه‌ها و برداشت‌هایِ زرتشتیانِ کنونی بوده‌است. او در سومین کنگره‌یِ جهانی‌یِ پژوهش‌های هندو ـ ایرانی در دانشگاهِ هامبورگ آلمان (۱۶ـ۱۱ مهر ۱۳۷۷ / ۳ـ۸اکتبر ۱۹۹۸)، شاهدِ طرحِ این مسأله از سوی یکی از سخنْرانان بود که با واکُنِشِ تندِ زرتشتیانِ حاضر در تالار و ساختگی و دروغین شمردنِ انتسابِ چُنین رسمی به پیروانِ کیشِ ایشان، رو به رو گردید. استاد دکتر جلال خالقی مطلق، ایرانْشناس و شاهنامه‌پژوهِ نامدار، به پشتیبانی از سخنْرانِ یادکرده پرداخت و به پشتوانه‌ها و خاستگاه‌هایِ تأییدکننده‌ی این امر، از روزگارِ کهن تاکنون اشاره کرد.

نگارنده در فرآیندِ سامانْبخشی به پژوهشِ کنونی نیز، جویایِ چگونگی‌یِ نگرشِ هم‌میهنانِ پیروِ کیشِ مزدایی شد و پرسشِ خود را ـــ سرراست و یا با میانجی ـــ با برخی از ایشان در میان نهاد و پاسخ‌هایی دریافت که گزینه‌ای از آنها را به خواستِ فراگیرترکردنِ این جُستار، در این‌جا می‌آورد:

آقای دکتر رضا مُرادی غیاث‌آبادی پژوهنده‌یِ فرهنگِ ایرانِ باستان، در پاسخ به درخواستِ نگارنده برای آگاهی از دیدگاهِ زرتشتیانِ کنونی، نوشته است:

«تا آن‌جا که من در این باره با آنان گفت و گو کرده‌ام، با پاسخ‌های بسیار متفاوتی روبرو شده‌ام. مردمِ عادیِ زرتشتی که در شهرهای کوچک و روستاها با آن‌ها صحبت کرده‌ام و همچنین برخی از روشنفکران واقع‌گراترشان، بر این اعتقادند که این کار به خاطر رَوَندِ کوچک شدنِ جامعهٔ زرتشتی و بیم از نابودیِ آن انجام می‌شده است و ناچار از این کار بوده‌اند. عدهٔ قلیلی هنوز از این کار دفاع می‌کنند و می‌گویند که این سنّتِ ایرانی و شاهنامه است. البته این عدّهٔ اندک هم، خود در عمل چنین نمی‌کنند.

امّا در میان روشنفکران، دو بازخورد بیشتر دیده می‌شود. یک عدّه سعی می‌کنند تا می‌شود درباره‌اش صحبت نکنند و یا این‌که پاسخ‌های مبهم بدهند. عدّهٔ دیگری نیز که بیشتر از دوستداران دین زرتشتی هستند با شدّت آنرا ردّ می‌کنند و می‌گویند که منظور ازدواج با خویشان است و نه با مَحارم. این عدّه اگر هم با تصریح متون دینی روبه رو شوند، یا اصلِ کتاب را ردّ می‌کنند و یا می‌گویند در ترجمه اشتباه شده است.

البتّه از یک دستهٔ دیگر هم می‌توان نام برد و آن هم پژوهشگرانی‌اند که به خاطرِ دل‌جویی از زرتشتیان، عامداً واژه را به گونه‌های مبهمی ترجمه می‌کنند و به کار می‌برند؛ در حالی که در گفت و گوها نظرِ خود را قبول ندارند.»

آقای دکتر تورج پارسی در نخستین پاسخِ خود به پرسش من در این زمینه، بدین بسنده کرده است که:

«حقیقتش، من در پاره‌ای از اسناد دورهٔ ساسانی، اغتشاشی می‌بینم که آن‌ها را از رده‌ی سرچشمه‌های موردِ اعتبار، کمی دور نگه‌می دارد؛ از جمله فنومنِ اندوگامی است.»

امّا همو، سپس در گفتاری گسترده زیرِ عنوانِ از کویِ مُغان که برای این نگارنده فرستاده، کوشیده است تا این پُرسمان را در پرتوِ سه رهنمود، بررسد. نخست این‌که مفهوم واژگانی‌یِ خوئت ودثه را از «زناشویی با خویشاوندان نزدیک (محرمان)»، جدا و دور بداند و تنها گونه‌ای پیوند در میانِ بستگان و خویشاوندان به مفهوم کلّی‌یِ آن و به منظورِ پالوده نگاه‌داشتنِ محیطِ خانوادگی و فضایِ تیره و تبار از عنصرهای بیرونی بشناسد. دوم این که شناختنِ آن به معنای زناشویی با خویشاوندان نزدیک (محرمان) را گونه‌ای غرض‌ورزی و تهمت‌زنی به زرتشتیان از سوی دشمنان بینگارد که از هرودوت آغاز شده و تاکنون ادامه یافته است و در ردیفِ اتّهام‌هایی چون دوگانه‌پرستی و آتش‌پرستی جای دارد و سوم این‌که این‌گونه پیوند، تنها ویژه‌ی زرتشتیان نبوده است و نیست و از دیدگاهِ پژوهش‌های جامعه‌شناختی، در مقوله‌یِ «اندوگامی» (زناشویی‌ی درونْ تیره‌ای / درونْ‌طایفه‌ای) جای دهد. او برای مطالعه در این مقوله، بدین نشانی پیوند داده است:

http://www.1911encyclopedia.org/Endogamy

دکتر پارسی سرانجام، در پیامی دیگر، پس از بیانِ چگونگی‌یِ کاربُردِ ترکیبِ موضوعِ بحث در آیین‌ها و نیایش‌های دینی‌ی مزداپرستان، نوشته است:

«این واژه‌یِ خنتودته ــ که به چَم‌های (معنی‌های): خویشی‌دهنده، فداکار و مانندِ آن‌ها آمده است ــ اگر به خویشتن خویش رسیده یا با خویشتن یکی شده، با خویش یگانه شده و مانند آن معنا شود، سرراست‌تر خواهد شد. چنان که در اوستای کُشتی، پس از کُشتی بستن می‌آید: من دینِ بِهی را بر می‌گزینم که... و انسان را با خویشتن (و سامانِ جهان) یگانه می‌سازد.»



می‌گویم این برداشت‌ها، نه تنها پاسخی روشنگر بـه پُـرسمانِ «خـویشاونْدپیوندی» در آموزه‌یِ زرتشتی نمی‌دهد؛ بلکه در اشـاره‌ای سـربسته، ارزش و اعـتبارِ نسـبی‌یِ مـتن‌هایِ فارسی‌یِ میانه را هم ــ که شمارِ زیادی از دانشورانِ جُزْ ایرانی و ایرانی در دو سـده‌یِ اخـیر بدان‌ها پرداخته و بر اهمیّت آن‌ها در دانشِ ایرانْ‌شناسی تأکید ورزیده‌اند ــ بی‌هیچ‌گونه نقد و تحلیل و روشنگری، در سایه می‌گذارد. امروز برای هر پژوهش‌گرِ ژرف‌نگری، آشکارست کـه مـتن‌هایِ اوسـتایی‌یِ پسـین و گـزینه‌های بـخش‌هایِ از دست رفـته‌ی آن‌هـا در ادبِ زرتشتی‌یِ فارسی‌یِ میانه، پیوندی بُنیادین و گوهرین با آموزش و جـهان‌بینی‌یِ فـرزانـه‌یِ باستانی‌یِ ما زرتشت در سرودها واندرزهای جاودانه‌اش، گاهانِ پنج‌گانه، ندارند و نمی‌توانند سنجه‌ای برایِ شناختِ آموزه‌یِ او به شمار آیند. این متن‌ها را تنها مـی‌توان در مـقوله‌ای بـا عنوانِ «زرتشتی‌گری» جای داد و بررسید که در روزگارِ ساسانیان سامان پذیرفت. امّا از سویِ دیگر نمی‌توان بر این واقعیّت چشم پوشید که بخشِ عمده‌ای از نیایش‌ها و نیز رهنمودهایِ زندگی‌یِ دینی‌یِ زرتشتیان تا به امـروز، گـزینه‌هایی از هـمین مـتن‌هاست و درونْ‌مـایه‌ای همچون «خویشاونْدپیوندی» نیز پاره‌ای از آن‌ها شمرده مـی‌شود کـه هـیچ نشـانی از آن در گاهان، دیده نمی‌شود و تکرارِ این سخن و تأکید ورزیدن بر آن، به خودی‌یِ خود، این گرهِ کور را نمی‌گشاید.

از سویِ دیگر، هرگاه بتوانیم ــ که می‌توانـیم ــ کسـی چـون هـرودوت را دروغْ‌پـرداز و غرضْ‌وَرز و بُهتانْ‌زننده به مزداپرستان به‌شمار آوریم، آیا می‌توانیم همین وصـف را بـرای دانشمندِ فرهیخته‌ی والایی همانندِ کریستن‌سن و همْ‌ترازانِ او نیز به کار ببریم؟

حالِ زرتشتیانِ امروزین و به‌ویژه رده‌هایِ فرهیخته و دانشـورِ آنـان در هـنگامِ درمـیان گذاشته‌شدنِ چنین پُرسمانی با آنان، به‌خوبی دریافتنی‌ست و جایِ شگفتی ندارد که بـبینیم همواره می‌کوشند تا از آن فاصله‌بگیرند و از پاسخ‌گویی سرببیچند و طـفره بـروند و ــ بـه

اصطلاح ــ لاپوشانی کنند. آنان در کردارِ دینی و اجتماعی و خانوادگی‌شان جایی برای چنین مقوله‌ای نمی‌شناسند و رسمی یا جُزْرسمی هم، بدان رفتار نمی‌کنند. امّا آیا این بدان معناست که حق دارند منکرِ داده‌های متن‌های کهن نیز بشوند و سامانِ پژوهشی را که انبوهی از خاستگاه‌ها و پشتوانه‌ها را در کارنامه دارد، برهم‌زنند؟

در همین راستا، آقای دکتر داریوش جهانیان از هم‌میهنانِ زرتشتیِ مقیمِ آمریکا(۲۸) در پاسخ به پرسشِ نگارنده، نوشته است:

«Today the Zoroastrian community is focusing on the Gathas that are the words of Zarathushtra him-self. Books like Vendidad, Yashts are thewritings of later era. They are studied through historical Pers - pective, but not as teachings of Zarathushtra. I have not evenstudied Zadsparam, Dinkard or Ravayat.

I have studied Vendidat for myown essay on Medicine in Avesta. I found this book very interesting from the historical point of view, but not a practical one for today. For example the use of bull's urine as antiseptic has been based onhigh acidity and anti bacterial effect. But of course today we have much better antiseptics for this purpose. The Dakhma for corpsedisposal as recommended in this book and still practiced in India, should have been practiced in certain parts of Iran but not generally accepted in all areas. It has been discovered that Achaemenian buriedtheir dead in their houses. Even their caskets have been unearthed.

I am certain that you as a scholar and student of the late Professor Pour Davoud are well aware of what I mentioned above. Zoroastrian religion is several millennium old. The words of Zarathushtra were miraculously preserved but due to lack of understanding were forgotten.

I believe we have to make every effort to decipher the riddles of the Gathas. In this regard an Iranian scholar has advantage. Because the spirit of the Gathas has continued in to the Persian mysticism and the spirit of the Gathic language as well as

words have evolved in the contemporary Persian language. consequently he / she can comprehent and comment on this book better than others.»

من با دکتر جهانیان همداستانم که گوهرِ اندیشه و فرهنگِ کهنِ ایرانی را باید در گاهانِ زرتشت بازْجُست و بخش‌های اوستایِ پسین، تنها ارزش‌هایِ تاریخی، جامعه‌شناختی، زبان‌شناختی و جُز آن دارند. امّا از این نکته‌یِ کلیدی نیز، رویْ‌گردان نیستم که گاهان، جُنگی از سرودهای شعری ـ فلسفی واندرزهایِ گوهرینِ کهن‌ترین‌اندیشه‌وَرز و شاعرِ شناخته‌شده‌یِ ایرانی‌ست و نه یک دستورنامه‌یِ شریعت و فراگیرِ شایست ـ نشایست‌هایِ دینی و رهْنمودهایِ آیینی برایِ پیروانِ دین در زندگی‌یِ فردی و اجتماعی‌یِ روزمَرّه‌شان. پس اگر در بخش‌هایِ اخیرِ نامه‌یِ دینی‌یِ کهن و نیز در گفتاوَردهای از آن، در متن‌هایِ فارسی‌یِ میانه، درونْ‌مایه‌هایی ناهمْ‌خوان با گوهرِ اندیشه و خِرَدِ گاهانی می‌یابیم، نادیده‌گرفتن و کنارگذاشتنِ آن‌ها، چاره‌یِ کار و برازنده‌یِ رویْ‌کرد و پژوهشِ فرهیخته‌یِ امروزین نیست؛ بلکه شایسته آن‌ست که همه‌ی این مُرده‌ریگ را به منزله‌یِ واقعیّتی تاریخی و فرهنگی بپذیریم و به کارگاهِ بررسی و نقد ببریم و کالبدْشکافی کنیم و جُزء به جُزءِ فرآیندِ این دیگرْدیسی را با نگرشی کارشناختی و فراگیر، بازْشناسیم. آنچه تاکنون در این راستا کرده‌اند و کرده‌ایم، چیزی نیست «اِلاّ یک از هزاران».



برآیند و پایان

گفتمانِ خویشاوندْپیوندی (خویدوده ا خویدودَس ا خویتوکْدات ا خنودات) در آموزه‌یِ پسینِ زرتشتی از روزگارانِ کهن تا به امروز، یکی از چیستان‌های این کیش، بوده است و هست. پژوهش‌هایِ دانشورانِ جُزْایرانی و ایرانی در این زمینه، در دو سده‌یِ اخیر ـ که در این جُستار به پاره‌ای از آن‌ها اشاره‌رفت ـ هر چند سرنخ‌هایی برایِ گشودنِ رازِ این چیستان به دست داده‌اند، هنوز فراگیرِ پاسخ واپسین نیستند و تنها راهِ شناخت را اندکی هموارتر از گذشته کرده‌اند. رویْ‌کرد به داده‌هایِ این پژوهش‌ها در بررسی‌یِ دانشگاهی‌یِ متن‌هایِ فارسی‌یِ میانه‌یِ نشریافته در دهه‌هایِ پشتِ سر و نگرش به بازتابِ این گفتمان در متن‌هایِ مهمّی همچون شاهنامه و ویس و رامین، پرتوهایِ روشنْ‌گری بر تیرگی‌ها و ناشناخته‌های

این مبحث افکنده‌اند.

نگارنده‌ی این گفتار، داعیه‌ی دست‌یابی به برآیندی قطعی و بی‌چون و چرا از پـژوهشِ خود ندارد؛ امّا می‌تواند فروتنانه بگوید که چگونگی‌یِ طرحِ صورتِ مسأله را دیگرگون کرده و زمینه‌ای استوارتر برای پی‌گیری‌یِ چُنین تحقیقی، پدید آورده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. xwytwkds / xwēdōdah در پهلوی (= xvaetvadaθa خوائِتْ وَدَثَ در اوستایی).

۲. در یَسْنَه ۱۲: ۹ (← اوستا، کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، انتشارات مروارید، چاپ یازدهم، تهران ـ ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۵۷)، ویسْپِرَد ۳: ۳ (← همان، ج ۲، ص ۵۲۸)، خُرده اوستا (آویسْروثریمگاه) ۸ (← همان، ج ۲، ص ۶۲۳)، وندیداد ۸: ۱۲ ـ ۱۳ (همان، ج ۲، صص ۷۴۷ـ۷۴۸) و یشتِ ۲۴، بندهای ۱۶ ـ ۱۷ (که تکراری است از یسنه: ۱۲: ۹ و ویسپرد ۳: ۳).

۳. مترجمِ بُنْدَهِشِ هندی، در پی‌نوشتی بر بخشِ بیست و نهمِ کتاب، نوشته است: «... غرض از این اصطلاح، یک [نوع] زناشویی است که به گروهِ آزادگان محدود می‌شود؛ ولی در عمل، به معنای نوعی زناشویی بوده است که میانِ خویشاوندان نزدیک به کار می‌رفته است. این نوع ازدواج، در مصرِ باستان و سراسرِ ایرانِ باستان نیز وجود داشته است. در یشتِ ۱۳ ـ بند ۱۳۸، آمده است که قدرتِ خشم، بر اثر انجام یافتنِ بعضی [از] مراسمِ مذهبی، از جمله خویدوده، از بین می‌رود...» (← بُندهش هندی، متنی به زبانِ پارسی میانه / پهلوی ساسانی. تصحیح و ترجمهٔ رقیّه بهزادی، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ـ ۱۳۶۸، ص ۲۹۳).

امّا باید گفت: نخست این‌که در هیچ یک از متن‌های فارسیِ میانه‌یِ پیش گفته، اشاره‌ای به این‌که خویدوده تنها ویژه‌ی گروهِ آزادگان بوده است، به چشم نمی‌خورد. دوم این‌که در بندِ ۱۳۸ از یشتِ ۱۳ (فروردین یشت)، از این‌گونه زناشویی، نامی برده نشده است. متنِ اوستاییِ این بند به دینْ‌دبیره، چُنین است:

138 [illegible]

Karl F. Geldner, Avesta - The Sacred Books of the Parsis, Stuttgart :گفتاروَرد از)
1886, Vol. I, p. 201.

و آوانوشتِ آن، بدین‌گونه است:

«Fradhakhshtoish Khunbyehe ashaono fravashim yazanaide; paitishtate-e aeshmahe kharvi - draosh, aeshmo - varedhanamcha dravatanm paitishtate - e aeshmokarshtahe tbaeshangho.»

و گزارشِ فارسی‌یِ آن، بدین‌سان است:

«فَرَوَهْرِ پاکْ‌دینْ فَرَذاخْشْتی پسرِ خونْبْیه را می‌ستاییم از برایِ مقاومت کردن بر ضدِّ [دیوِ] خشمِ گُرزِ خونین آزنده و بر ضدِّ دروغْ‌پرستانی که [دیوِ] خشم را بزرگْ می‌دارند؛ از برایِ مقاومت کردن بر ضدِّ آزاری که از [دیوِ] خشم سرزند.» (یشتها، گزارشِ ابراهیم پورداود، جلد دوم، ص ۱۰۵) و این هم برگردانِ آن به انگیسی:

«We revere the fravashi of righteous Fradakhshti of Khunbya to withstandthe wrath of the wounding spear formenting wrath of the heretics towithstand the harm produced by wrath.»

۴. مینویِ خِرَد، ترجمهٔ احمد تفضّلی، به کوششِ ژاله آموزگار، ویرایشِ سوم، انتشارات توس، تهران ـ ۱۳۸۰، صص ۵۰ـ۵۲.

۵. آذر فرنبغ پسرِ فرّخزاد و آذرباد پسرِ امید: دینکرد، کتابِ سوم، دفتر یکم، ترجمهٔ فریدون فضیلت، انتشارات فرهنگ دهخدا، تهران ـ ۱۳۸۱، صص ۱۴۳ـ۱۵۲.

۶. همان‌جا، صص ۱۴۴ـ۱۴۵.

۷. همان متن، کتاب پنجم، آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه، متنِ پهلوی: ژاله آموزگار و احمد تفضّلی، انتشارات مُعین، تهران ـ ۱۳۸۳، ص ۴۸.

۸. همان‌جا، صص ۶۰ـ۶۲.

۹. روایتِ پهلوی، ترجمهٔ مهشید میرفخرایی، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ـ ۱۳۶۷، صص ۴ـ۱۰ و ص ۶۸.

۱۰. زادسپرم پسرِ جوانْ جم، گزیده‌های زادسپرم، ترجمهٔ محمّدتقی راشد محصّل، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ـ ۱۳۶۶، ص ۳۷. (بسنجید با ترجمه‌یِ مهرداد بهار از

همین بند در پژوهشی در اساطیرِ ایران، نشرِ آگه، تهران ـ ۱۳۷۵، ص ۲۵۸).

۱۱. داتستانِ دینیک (/دادستانِ دینی)، به گفتاوردِ آرتور کریستن سن در نمونه‌هایِ نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخِ افسانه‌ایِ ایران، ترجمهٔ احمد تفضّلی و ژاله آموزگار، نشرِ نو، تهران ـ ۱۳۶۳، ج ۱، صص ۳۴ـ۳۶.

۱۲. روایاتِ داراب هُرمَزدیار، ۳۸۱/۲، گفتاوردِ دکتر رحیم عفیفی در اساطیر و فرهنگِ ایران در نوشته‌های پهلوی، انتشارات توس، تهران ـ ۱۳۷۴، ص ۵۰۶.

۱۳. گاهنبار /گهنبار (پهلوی: گاسانبار) نامِ هر یک از جشن‌های ششگانه‌ی آفرینش در درازنایِ سال است. (برای شرح بیشتر ←اوستا، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۴۹).

۱۴. مْیَزْد: عنوان خوراک‌های پیش‌کشی‌ی جُز آبکی است در آیین‌های نیایش و ستایش. (←همان، صص ۱۰۶۱ـ۱۰۶۲).

۱۵. بُندهشِ هندی، پیشین، ص ۱۲۱.

۱۶. ارداویراف‌نامه، ترجمه‌یِ مهرداد بهار در پژوهشی در اساطیر ایران، پیشین، ص ۳۰۶.

۱۷. آنان که خویدوده می‌ورزند یا این‌گونه پیوند را برای بستگانِ خود، سامان می‌دهند.

۱۸. ارداویراف‌نامه، همان، پیشین، ص ۳۰۷.

۱۹. همان‌جا، ص ۳۲۵.

۲۰. درباره‌یِ سرگذشتِ هُمای و زناشوییِ‌ی او با پدرش بهمن، همچنین ←

Jalil Doostkhah: Homāy Čehrzād in **Encyclopedia Iranica**, Vol. XII, pp. 436-37 and or: http://www.iranica.com/newsite

۲۱. ←اشاره‌یِ عُبَیدِ زاکانی بدین بازْداری. (متأسّفانه دیوانِ عُبَید را در دسترس ندارم که به جایِ دقیقِ آن، بازْبُرد دهم.)

۲۲. صادق هدایت، نوشته‌های پراکنده، انتشارات امیرکبیر، تهران ـ ۱۳۴۴، صص ۴۸۵ـ۵۲۳.

۲۳. کریستن سن، نخستین انسان و نخستین شهریار...، پیشین، دو جلد.

۲۴. ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌یِ رشید یاسمی، ص ۴۳۴.

۲۵. مری بویس، تاریخِ کیشِ زرتشت، ۳ جلد، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده (جلد سوم با همکاریِ فرانتز گرنر)، ۱۹ مورد به راهنماییِ‌ی فهرست اعلام، زیرِ خویدادس.

۲۶. این گفتار، نخستین بار به زبان فارسی در کتاب پیام زرتشت در سال ۱۳۴۶ (=۱۹۶۷ میلادی) از سوی سازمان زنانِ زرتشتی در تهران نشر یافت و سپس روایتِ انگلیسیِ آن در سال ۱۹۹۹ در Six Zoroastrian Internet Group منتشر شد.

۲۷. هاشم رضی، دانشنامه‌ي ایرانِ باستان، انتشارات سخن، تهران ـ ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۸۱۶ ـ ۸۷۳و ج ۵، صص ۲۶۹۳ ـ ۲۶۹۴.

28. **Dr. D. Jahanian** is a practicing Medical Doctor in Kansas City, Kansas. His area of specialisation is gynecology.

کانون پژوهش‌های ایران‌شناختی
www.iranshenakht.blogspot.com
تانزویل، کوینزلند ـ استرالیا
مهرگان ۱۳۸۶